BİBLİYOGRAFYA :

İbn Hazm, *el-İḥkâm fî uṣûli'l-aḥkâm* (nşr. Ahmed Muhammed Şâkir), Beyrut 1403/1983, I-VIII; a.mlf., *el-Muḥallâ*, Kahire 1387/1967, I, 75; a.mlf., *en-Nübẕetü'l-kâfiye fî uṣûli aḥkâmi'd-dîn*, Kahire - Beyrut 1412/1992, s. 75; Zehebî, *Aʿlâmü'n-nübelâ'*, XVIII, 195; Abdülmecîd et-Türkî, *Münâẓarât fî uṣûli'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye beyne İbn Ḥazm ve'l-Bâcî* (trc. ve nşr. Abdüssabûr Şâhin), Beyrut 1406/1986, tür.yer.


H. YUNUS APAYDIN

el-İHKÂM
(الإحكام)

Seyfeddin el-Âmidî'nin (ö. 631/1233) fıkıh usulüne dair eseri.

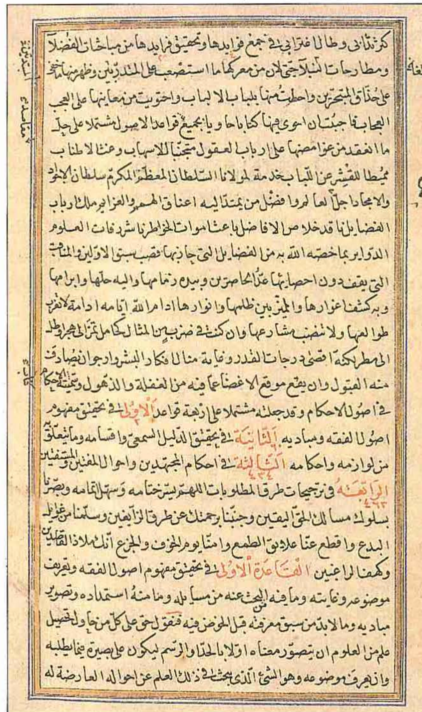
Tam adı *el-İḥkâm fî uṣûli'l-aḥkâm* olup mütekellimîn metoduna göre telif edilmiş klasik dönem fıkıh usulü eserleri arasında seçkin bir yere sahiptir. Fıkıhta önce Hanbelî, sonra Şâfiî mezhebini benimseyen, kelâmda Eşʿariyye ekolüne mensup olan Âmidî usûl-i fıkhın yanı sıra kelâm, felsefe, cedel ve mantık sahalarında döneminin otoritesi sayılmıştır. Âmidî, bu alanlarda kazandığı zengin birikimi hayatının son yıllarında yazdığı (625/1228) *el-İḥkâm*'da ortaya koymuştur. İbn Haldûn ve onu takip eden birçok müellif *el-İḥkâm*'ı, mütekellimîn ekolünün dört ana kaynağı sayılan Kādî Abdülcebbâr'ın *el-ʿUmed*, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin *el-Burhân*, Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin *el-Muʿtemed* ve Gazzâlî'nin *el-Müstaṣfâ* adlı eserlerinin başarılı bir telhisi olarak nitelendirir (*el-Muḳaddime*, s. 817). Ancak klasik literatürün, o alandaki şifahî ve yazılı kültürü özümseyip katkıda bulunarak geliştiği göz önünde tutulursa burada telhisle, söz konusu eserlerin özümsenerek onlardan yeni bir muhtevanın elde edilmesinin kastedildiğini söylemek, hatta *el-İḥkâm*'ı, dönemine kadar oluşan mütekellimîn usulünün müellif tarafından kendisine has bir sistematik ve anlatımla yeniden ifade edildiği bir eser olarak kabul etmek gerekir. O devirde fıkıh, usul ve kelâm tartışmalarının canlı şekilde devam ettiği, bu mirasın aktarımında hoca-talebe ilişkisinin önemli olduğu, döneme ait literatürün de bu süreç içindeki mevcut birikimi yansıttığı düşünülürse *el-İḥkâm*'ın kaynakları olarak sadece bu dört eserin gösterilmesi doğru olmaz. Diğer müellifler gibi Âmidî de bir bakıma kendi zamanına kadar teşekkül eden usûl-i fıkıh geleneğine ortak bir kıvam vererek, buna dönemindeki canlı tartışmaları, kendi bakış açısı ve tercihlerini de ekleyerek özgün bir çalışma ortaya koymuştur (Weiss, *The Search For God's Law*, s. 22-23). Ancak *el-İḥkâm*'ın oluşmasında hangi kaynağın ne ölçüde katkısının bulunduğunu söylemek hayli zordur.

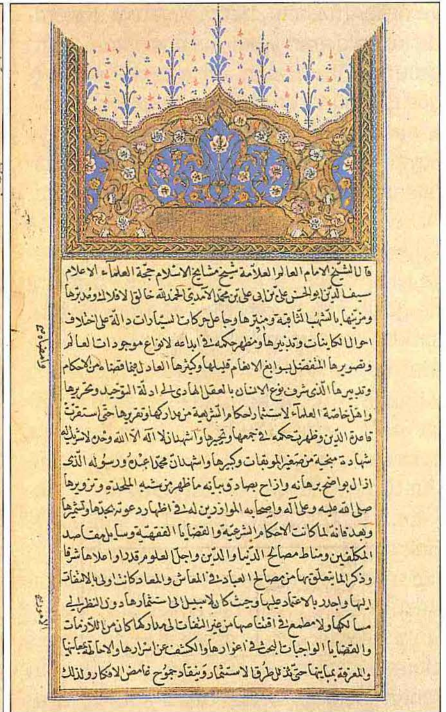
Anılan dört eserin telhisi mahiyetinde bir diğer eser de Fahreddin er-Râzî'nin *el-Maḥṣûl*'üdür. İbn Haldûn, bu iki eser arasında metot farkının bulunduğuna dikkat çektikten sonra Râzî'nin daha çok delille ve istidlâlle, Âmidî'nin ise fıkhî meselelerin ayrıntısıyla ve bir konudaki farklı görüşlerin ve gerekçelerinin ortaya konulmasıyla meşgul olduğunu söyleyerek *el-İḥkâm*'ı daha kapsamlı bulur (*el-Muḳaddime*, s. 817). Âmidî'nin usul görüşleri konusunda araştırma yapan Bernard G. Weiss de *el-İḥkâm*'ı -Gazzâlî'nin hakkını teslim etmekle birlikte- kelâmî usul metodunun Cüveynî'den sonraki zirvesi ve en kapsamlı örneği, Âmidî'nin de baş eseri olarak görür (*The Search For God's Law*, s. 21).

Fukaha metoduna göre kaleme alınan usul literatürüyle mütekellimîn metodunun ürünü eserler arasında gerek terminoloji gerekse sistematik yönünden dikkate değer bazı farklılıklar bulunduğu gibi hüküm kaynakları, bunlardan hüküm çıkarma metotları ve çıkarılan ferʿî çözümler arasındaki uyumu sağlama açısından da aralarında önemli bir yöntem ve üslûp farklılığı vardır. Mütekellimîn ekolü eserlerinin, Aristo düşünce sisteminin etkisiyle Cüveynî'den itibaren kategorik ve sistemli bir yapı kazandığı, Aristo'nun tümdengelim mantığının kelâm ve usûl-i fıkha içerik bakımından olmasa bile eserlerin kurgusu yönüyle tesir ettiği, bu tesirin Cüveynî ve öğrencisi Gazzâlî'de iyice belirgin hale geldiği söylenebilir. *el-İḥkam* ve *el-Maḥṣûl* ise usul ilminin formel yapılanmasının tamamlandığı bir sonraki dönemin ürünleri olarak dikkat çekerler. Bunun için de *el-İḥkâm*'da bu sürecin açık etkisi sayılabilecek tasniflere yer yer rastlanırsa da (I, 8-10) önemli usul ve teori tartışmalarında Aristo mantığının ikinci planda kaldığı söylenebilir (Weiss, *The Search For God's Law*, s. 23-24).

el-İḥkâm "kaide" adı verilen dört bölümden oluşur. Birinci bölümde, ekolün diğer eserlerinde olduğu gibi ileride ele alınacak fıkıh usulü konularının daha iyi kavranabilmesi için kelâm, dil ve usulle ilgili temel terim ve kavramların tanım

Seyfeddin el-Âmidî'nin *el-İḥkâm* adlı eserinin ilk iki sayfası (Süleymaniye Ktp., Süleymaniye, nr. 346)





ve tanıtımı yapılır, şer'î hüküm konusu incelenir. Eserin yaklaşık dörtte üçünü kapsayan ikinci bölümde şer'î delil, üçüncü bölümde ictihad ve taklid, fetva ve müftü konusu, dördüncü bölümde teâruz ve tercih ele alınır. Âmidî eserde kitap, sünnet, icmâ, kıyas ve istidlâl şeklinde beş şer'î delilin bulunduğunu, bunlardan ilk üçünün asıl, diğer ikisinin onlara tâbi delil olduğunu belirtir (I, 145-146). Bazı usulcülerin yaptığı gibi Kur'an'ın Allah'tan gelen bir vahiy eseri olduğu üzerinde durmaksızın doğrudan Kur'an'ın tanım ve özelliklerinden, ikinci şer'î delil olarak ele aldığı sünnet bahsinde de peygamberlerin mâsumiyetinden, peygambere uymanın anlam ve kapsamından söz eder (I, 147-179). Müellifin icmâ konusunda hayli ayrıntılı bilgi verdiği, bu hususta daha önceki birikimi ve teorik tartışmaları çok iyi şekilde yansıttığı ve sonuçlandırdığı görülür. İlk iki delilin ele alınışında kelâmcı bakış açısının ağırlık taşıdığı temel tanıtımlarla yetinilip usul tartışmalarına girilmeyişi belki de, ileride dördüncü asıl adıyla "kitap, sünnet ve icmâ arasında ortak konular" başlığının açılarak kaynaklardan hüküm çıkarma metotlarının ve usûlî-lafzî tartışmaların ayrıntıyla verilmiş olması sebebiyledir (II, 3-III, 166). *el-İḥkâm*'da kıyas dördüncü şer'î delil olarak incelenir. Kendinden önceki mütekellim usulcülerin kıyası edille-i şer'iyye arasında saymasına karşılık Gazzâlî kitap, sünnet ve icmâdan sonra dördüncü delil olarak akıl ve istidlâli zikreder; kıyası ise ayrı bir başlık altında ele aldığı kaynaklardan hüküm elde etme metotları bölümünde inceler (*el-Müstaṣfâ*, I, 217-218; II, 228). Bunda hocası Cüveynî'nin de etkisi olduğu düşünülebilir. Zira Cüveynî, her ne kadar kıyası şer'î deliller arasında incelerse de delillere genel bakış yaptığı yerlerde kıyası naklî delillerden ayırdığı ikinci kategoriye dahil eder. Âmidî'nin bu yolu tercih edip kıyası yine şer'î delil olarak ele almasında Eş'arî kelâmı çerçevesinde benimsediği kıyas tanımının etkili olduğu anlaşılmaktadır. Beşinci delil olarak tanıttığı istidlâl ise nas, icmâ veya kıyasın bulunmadığı durumlarda kullanılan akıl yürütmeler, mantıkî önerme ve çıkarımlar olup bunlardan fıkıh usulünde en kolay kullanılabilecek olanı istishâbü'l-hâl delilidir (*el-İḥkâm*, IV, 104-111). Âmidî'nin istishâb anlayışı Şâfiî usulcülerinin genel çizgisini yansıtır. Şer'u men kablenâ, sahâbî kavli, istihsan ve mesâlih-i mürseleden de delil zannedildiği halde delil olmayan usuller olarak kısaca ve daha çok delil oluşlarını çürütme amacıyla söz ederken Gazzâlî'nin yolunu takip eder (*el-Müstaṣfâ*, I, 245-315 ; *el-İḥkâm*, IV, 121-140). Sistematik ve içerikle ilgili kategorik ve kesin bir değerlendirmede bulunmak zor görünmekle birlikte genellikle *el-Maḥṣûl*'de kısmen *el-Burhân*'ın ve daha çok da *el-Muʿtemed*'in sistematiğini andırır bir planın izlendiği, *el-İḥkâm*'da ise *el-Müstaṣfâ*'nın daha etkili olduğu söylenebilir.

Âmidî usul konularını ele alırken bab, kısım, mesele, bazan da nevi ve fasıl alt başlıkları kullanarak önce o konudaki kuralları verip tartışmanın oturacağı teorik çerçeveyi çizer, ardından fer'î meselelere ve örneklendirmelere geçer ve yeri geldikçe de kelâmî tartışmalara girer. Usul konularını incelerken çeşitli ekollerin ve usulcülerin bu husustaki görüşlerini ayrı ayrı belirtir, diyalektik bir metotla onların münakaşasını yapar, değişik ihtimalleri tartışır, katıldığı görüşü ve kendi tercihini belirtmeyi de genelde ihmal etmez. Onun bu üslûbu mütekellimîn ekolünün genel çizgisine uygun düştüğü gibi bunda felsefe, mantık ve cedel ilimlerine olan vukufunun da payı vardır. Usulde ayrıntı sayılabilecek meselelerde sadece uzmanlarının anlayabileceği özet bilgiler vermekle yetinirken temel meselelerde sayfalar süren tartışmalara girer. Bu sebeple eserde temas edilmemiş usul konuları neredeyse yok gibidir. Usulün bütün meselelerini planlı bir şekilde kapsaması açısından eserin mütekellimîn usulünün olgunluk aşamasını temsil ettiği söylenebilir. Bu dönemden itibaren daha muhtasar usul kitaplarının yazılmaya başlanması, fukaha ve mütekellimîn metotlarını birleştirmeye yönelik eserlerin telifine, şerh ve hâşiye çalışmalarına ağırlık verilmesi, mütekellimîn usulünün gelişim sürecinde *el-İḥkâm* ve *el-Maḥṣûl*'ün önemli bir yer tuttuğunu gösterir.

Önsözünde yer alan ifadelerden, Âmidî'nin Eyyûbî Hükümdarı el-Melikü'l-Muazzam Şerefeddin Îsâ'nın himayesine girip Dımaşk'ta Azîziyye Medresesi'nde müderrislik yaptığı sırada eserini kaleme aldığı ve bu sebeple ona ithaf ettiği anlaşılmaktadır. *el-İḥkâm*, döneminde ve sonraki devirlerde ilim muhitlerinin büyük ilgisine mazhar olmuş, önce müellifi tarafından *Müntehe's-sûl fî ʿilmi'l-uṣûl* adıyla ihtisar edilmiş (Kahire, ts.), çağdaşı Mâlikî fakihi Cemâleddin İbnü'l-Hâcib'in telif ettiği *Müntehe's-sûl ve'l-emel fî ʿilmeyi'l-uṣûl ve'l-cedel* adlı eserin ve bunun üzerine müellifinin yaptığı *Muḫtaṣarü'l-Müntehâ* adlı ihtisarın da ana kaynakları arasında yer almıştır. Aynı yüzyılda Hanefî fakihi Muzafferüddin İbnü's-Sâatî, iki usul ekolünü birleştirmek amacıyla fukaha ekolünden Pezdevî'nin *el-Uṣûl*'ünü ve mütekellimîn ekolünden Âmidî'nin *el-İḥkâm*'ını esas alarak *el-Bedîʿ* adlı eserini meydana getirmiştir. Daha sonraki dönemlerde cem', şerh ve hâşiye biçiminde usul çalışmalarının hızla çoğaldığı ve *el-İḥkâm*'ın bu eserlerin kaynakları arasında daima önemli bir yer işgal ettiği görülür. Eserin çeşitli neşirleri yapılmıştır (I-IV, Kahire 1332/1914; I-III, Kahire 1347/1928; I-IV, Kahire 1387/1967; nşr. Abdürrezzâk Afîfî v.dğr., I-IV, Riyad 1387-1388/1967-1968; Beyrut 1400/1980; nşr. İbrâhim el-Acûz, I-IV, Beyrut 1405/1985; nşr. Seyyid el-Cümeylî, I-IV, Beyrut 1406/1986).

BİBLİYOGRAFYA :

Seyfeddin el-Âmidî, *el-İḥkâm fî uṣûli'l-aḥkâm*, Kahire 1387/1986, I-IV; Gazzâlî, *el-Müstaṣfâ fî ʿilmi'l-uṣûl*, Bulak 1324, I, 217-218, 245-315; II, 228; İbnü's-Sâatî, *el-Bedîʿ* (haz. Mehmet Akkaya, doktora tezi, 1402/1982), Câmiatü'l-Ezher Külliyyetü'ş-şerîa ve'l-kānûn, I, 184-185, 195; İbn Haldûn, *el-Muḳaddime*, Beyrut 1967, s. 816-817; *Keşfü'ẓ-ẓunûn*, I, 17; Hüseyin Atay, "İslâm Hukuk Felsefesi Bibliyografyası" (Abdülvehhâb Hallâf, *İslâm Hukuk Felsefesi* [trc. Hüseyin Atay] içinde), Ankara 1973, s. 101-103; Bernard G.Weiss, "al-Āmidī on the Basis of Authority of Consensus", *Essays on Islamic Civilization Presented to Niyazi Berkes* (ed. Donald P. Little), Leiden 1976, s. 342-356; a.mlf., *The Search For God's Law: Islamic Jurisprudence in the Writings of Sayf al-Dīn al-Āmidī*, Salt Lake City 1992.

 SALİM ÖĞÜT

İHLÂL
(الإخلال)

Sözde maksadı ifade etmede yeterli olmayacak derecede kısaltma yapılması anlamında meânî terimi (bk. ÎCÂZ).

İHLÂS
(الإخلاص)

Kulun bütün davranışları ve sözlerinde sadece Allah'ın rızâsını gözetmesi anlamında ahlâk ve tasavvuf terimi.

Sözlükte "arınmak, saflaşmak, kurtulmak" mânasındaki **hulûs / halâs** kökünden türetilmiş olup "bir şeyi, içine karışmış ve değerini düşürmüş olan başka şeylerden temizleyip arındırmak, saflaş-